// L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

69e ANNEE (7e Série)
N° 30. — 23 Juillet 1959

GRACE SANCTIFIANTE ET ORDRE SURNATUREL

Ce titre général ne répond qu'imparfaitement aux deux consultations qui nous ont été proposées sur la grâce sanctifiante. Il répond cependant à la doctrine générale qui doit être la conclusion de nos réponses.

Le problème précis posé, d'une manière assez imaginative dans une première consultation, plus théologiquement dans la seconde, est celui-ci : *la grâce sanctifiante comporte-t-elle en soi, ou implique-t-elle dans l'âme juste une « grâce incréée ?»* Problème qui n'est pas nouveau et qui, depuis le Moyen Age a reçu des solutions assez divergentes.

* *

1. — Voici tout d'abord une affirmation cueillie dans une consultation :

> Il n'existe aucun point possible de comparaison entre le fini et l'infini, entre le créé et l'incréé. Jamais donc la grâce sanctifiante ne serait une « participation de la nature divine », si elle ne comportait pas de l'incréé, si elle n'était pas l'union du créé avec l'incréé, du fini avec l'infini...

Aucun point de comparaison, nous dit-on, entre le créé et l'incréé, entre le fini et l'infini. Et l'on insiste :

> Entre Dieu-Créateur et *tout* le créé, il n'y a pas de réelle relation. Car il y a une distance infinie ; mieux, il n'y a pas même de distance ; il y a le vide, le *vacuum*, le rien. Si Dieu devait acquérir une réelle relation chaque fois qu'il crée, il deviendrait plus parfait à mesure qu'il crée, car une relation est une perfection, si minime soit-elle. Les relations divines sont purement *ad intra*...

Une erreur philosophique se cache peut-être sous ces textes, l'idée d'une création successive dans l'acte divin. Dieu étant immuable, la qualité de créateur lui convient de toute éternité et son acte créateur, éternel et immuable lui-même, s'identifie avec sa volonté toute puissante. C'est du côté des créatures appelées à l'existence que la succession dans le temps marque de nouvelles relations réelles de la créature au créateur. C'est de ce côté, et de ce côté seulement, que se trouvent des perfections nouvelles : en Dieu, par rapport aux créatures, rien que des relations de raison, qui n'apportent au créateur aucune perfection.

Une seconde erreur philosophique concernant le « vide » le « vacuum », le « rien », que le consultant imagine entre le créateur et tout le créé. Ne se souvient-il donc pas de la parole de S. Paul devant l'Aréopage : *in ipso vivimus et movemur et sumus ?* (Act., XVII, 28). Ignore-t-il le « dogme » philosophique de l'omniprésence divine, *per potentiam, per præsentiam, per essentiam ?* La présence divine, sans confondre Dieu et les choses créées, est cependant si intime à tout être, que ceux-ci ne peuvent subsister qu'en raison de cette dépendance qu'ils ont par rapport à Dieu. Que devient, dans son hypothèse, le dogme de la Providence divine ? « Tout ce que Dieu a créé, déclare le concile du Vatican, Dieu le protège et le gouverne par sa providence, atteignant avec force d'une extrémité à l'autre du monde et disposant tout avec sagesse » (*De fide*, c. I, Denz.-Bann., 1784). Oublie-t-il enfin le « concours divin ordinaire », d'ordre naturel par rapport aux créatures, qui sous l'aspect *statique* (lequel se confond avec la création continue) fait que toutes choses demeurent ce qu'elles sont, et sous l'aspect *dynamique* soutient et dirige toutes choses dans leur activité propre, les causes nécessaires et aveugles dans leur activité nécessaire, les causes contingentes et libres dans leur activité libre ?

Non ! le vide n'existe pas (si l'on peut s'exprimer ainsi) entre le Créateur et le créé. Mais, même dans l'ordre naturel, le créé dépend, en tout ce qu'il est, en tout ce qu'il devient, en tout ce qu'il agit, de Dieu son créateur. C'est là le fondement de la belle doctrine, entrevue autrefois par Platon, christianisée par S. Augustin, de la « participation » des créatures à la perfection de Dieu. S. Thomas a bien précisé la portée d'une telle participation : *Dicendum quod creaturæ non dicuntur divinam bonitatem participare quasi partem essentiæ suæ, sed quia similitudine divinæ bonitatis in esse constituuntur, secundum quam non perfecte divinam bonitatem imitantur, sed ex parte.* (II *Sent.*, dist. 17, q. 1, a. 1, ad 6).

Un premier degré de participation — degré infime — c'est la similitude qui existe en tout être créé, dès là qu'il possède l'être. Son être et ses perfections, en raison même de leur dépendance vis-à-vis de Dieu, portent le *vestige* de la divinité. Chez les êtres supérieurs, intellectuels, cette similitude, cette participation est plus parfaite. Elle devient une *image* parce qu'elle s'affirme en un degré qui touche à une prérogative quasi spécifique de l'être suprême, esprit pur, l'immatérialité, la spiritualité. C'est ainsi que l'homme, spécifié par son âme spirituelle et intelligente, est dit « créé à l'image de Dieu » :

> La création avait pour but de communiquer à des degrés divers et de manifester au dehors les infinies richesses de la perfection de Dieu. Mais, parce que cette perfection n'a pas de bornes, elle ne pouvait être représentée comme il convenait par une seule créature. « Voilà pourquoi, dit S. Thomas, Dieu les a multipliées et diversifiées ; afin que ce qui manque à l'une pour cette manifestation de la divine bonté soit suppléé par une autre. Car la bonté qui est en Dieu très

une et très simple, se fragmente pour ainsi dire et se multiplie dans la créature ; et de là vient qu'elle est plus parfaitement représentée dans la totalité de l'univers que dans l'unité d'une seule nature, si parfaite qu'on la suppose » (Iª, q. 47, a. 1).

Qu'est-ce donc que le monde, si ce n'est l'ensemble des participations de cette divine bonté, qui n'est autre chose que l'essence même et la nature de Dieu ? Si tous les êtres ont l'existence, c'est que tous participent à l'être de Dieu. S'il en est qui, avec l'existence, ont la vie, c'est qu'ils participent à la vie de Dieu. Si d'autres enfin sont doués d'intelligence, comme l'ange et l'homme, encore une participation de la nature souverainement intelligente qui est Dieu. Partout vestiges, copies, images des perfections divines et, comme conséquence, participation de la nature divine, puisque tout, au ciel et sur la terre, non seulement représente Dieu, mais vient de Dieu (Terrien, *La grâce et la gloire*, t. I, p. 90-91).

Ces remarques suffisent à montrer qu'entre l'incréé et le créé, même déjà dans l'ordre naturel, une relation étroite existe, le créé, avec les perfections qu'il peut comporter, étant déjà une participation plus ou moins déficiente de l'être et des perfections du Créateur.

* *

2. — Aussi pouvons-nous être en défiance contre une seconde affirmation, celle-ci concernant l'ordre surnaturel :

Si la grâce est une *qualitas animæ creata*, il y a entre l'âme et Dieu une distance infinie, le vide, le néant. Et pourtant dans le dernier évangile de la messe, je lis que nous sommes fils de Dieu, parce que nés de Dieu (le Père).

Sans doute, entre l'ordre surnaturel créé dans l'âme juste et la nature divine considérée en soi, il y a une distance infinie au point de vue *ontologique ;* mais on ne saurait parler de « vide » ou de « néant ». Le *divinæ consortes naturæ* qu'implique la grâce sanctifiante nous place dans l'ordre des *opérations* propres à la nature divine. Et l'on ne saurait parler ici de contradiction, de vide ou de néant. Les opérations propres à la nature divine sont la connaissance intuitive que Dieu a de sa propre essence et l'amour qui correspond à une telle connaissance. Sans doute, il y a pour l'ange et pour l'homme une impossibilité absolue de parvenir par leurs propres forces à l'intuition divine et à l'amour béatifiant. Mais Dieu, dans sa bonté communicative, peut appeler les anges et les hommes à la participation de sa propre nature, et, dans ce but, leur communiquer un principe intérieur d'activité, les disposant à l'intuition divine et à l'amour béatifiant.

La « psychologie » de ces actes n'est pas la même en Dieu et dans les créatures. En Dieu, nature et opérations ne sont qu'une seule et même perfection. Dans la créature, la participation à l'unité très simple des perfections divines est réalisée par des perfections multiples et distinctes, l'une répondant à l'idée de nature (la grâce sanctifiante), les autres, aux idées de facultés vitales d'opérations (vertus). Ainsi la grâce sanctifiante est une participation de la *nature* divine, formellement considérée comme le principe des actes de vision et d'amour qui lui sont essentiels. Il ne s'agit donc pas d'une participation à l'*être* ou à l'*essence* divine comme tels : une telle conception serait contradictoire en soi. Mais par la grâce, l'âme possède un principe lui permettant d'accomplir les actes qui la disposent à l'intuition, à l'amour et à la possession de Dieu. Participation analogique et fort inadéquate de la nature divine, mais participation réelle.

* *

3. — Notre consultant expose ici sa conception de la grâce en tant qu'elle comporte de l'incréé :

Cet élément infini, incréé, que je conçois dans la grâce, c'est concrètement la filiation divine, celle-là même de la deuxième personne de la Sainte Trinité, fils du Père. Assumés dans ce Fils, participant de sa filiation éternelle, nous aussi devenons fils du Père, *filii in Filio.* Le Christ toutefois est Fils de Dieu personnellement, substantiellement ; mais nous, assumés dans le Fils par un accident, une qualité de notre âme, tout en étant vrais fils du Père dans le seul Fils, nous restons hommes, créatures...

Filii in Filio ! Belle expression qui nous a incité à nous reporter au commentaire fait dans l'*Ami* en 1949 de la *Théologie du Corps mystique* du P. Mersch. Sans accepter toutes les déductions qu'en tire le regretté théologien jésuite, nous pensons cependant qu'un texte de portée générale pourrait nous aider à deviner la pensée intime de notre consultant : parlant des rapports du Christ aux autres personnes de la Trinité, le P. Mersch avait écrit :

Il est, lui, par rapport à la première personne, le Fils ; par rapport à la seconde personne, il est cette personne même ; par rapport à la troisième, il est co-principe. Aussi, unis à lui serons-nous, en lui et par lui, par rapport à la première personne, fils adoptifs ; par rapport à la deuxième personne, membres du Verbe, participants de la filiation intellectuelle ; par rapport à la troisième ; associés à cette œuvre d'amour qui a dans l'Esprit-Saint son terme et son sommet (*Théologie du Corps mystique*, t. II, p. 15). Voir *Ami*, 1949, p. 681.

On pourra relire le commentaire de l'*Ami*. Par souci de brièveté, et pour apprécier plus directement l'affirmation du consultant, il est préférable de se reporter à la conclusion d'une autre étude (Ami, 1950, p. 473) sur l'union des membres du Corps mystique à leur Chef Jésus-Christ. On pourra ainsi mieux comprendre en quel sens il est possible de dire que la grâce, dans un élément incréé, serait une filiation divine participée. Nous empruntons le trait au P. Héris, *Le Mystère du Christ*, p. 145 :

Instrument divin dans la production de notre grâce, déjà sanctifiée elle-même en plénitude, c'est à son image que (l'humanité du Christ) nous engendre à la vie divine. La grâce qui nous vient du Christ est différente de celle qui nous viendrait directement de Dieu sans intermédiaire ; elle est une grâce proprement chrétienne qui nous frappe à la ressemblance du Sauveur, et tous les secours surnaturels qui nous sont communiqués ainsi par le Christ n'ont d'autre but que d'accroître sans cesse en nous cette ressemblance. Nous sommes vraiment d'autres Christs, configurés à lui : et c'est parce que le Père reconnaît en nous l'image de son propre Fils qu'il agrée nos hommages et nous fait participer à l'héritage céleste.

Ainsi Jésus, *par son action sur nous*, nous donne part à sa propre vie de grâce. Cette vie, il la tient du Père dans la Trinité et il l'a reçue au titre de Chef de l'humanité. En nous la transmettant, il nous fait à son image, à son image de Fils de Dieu.

Le Verbe incarné, *agissant* en nous, voilà peut-être l'élément incréé (le Verbe comme Fils de Dieu et Dieu lui-même) auquel avait pensé notre correspondant. Mais c'est *par son action* que cet élément incréé s'unit accidentellement à nous en produisant en nous la grâce créée.

Voilà quel sens orthodoxe nous pourrions accorder à l'affirmation du consultant.

Mais est-ce bien là sa position ? Un mot de sa lettre nous en fait douter : pour lui, nous sommes « *assumés* dans ce Fils » et la comparaison qu'il apporte de l'union hypostatique fait voir clairement notre désaccord.

* *

5. — Ce désaccord est plus manifeste encore quand il explique la maternité divine de la Sainte Vierge :

> Comme par la grâce nous sommes assumés par et dans la filiation du Fils du Père et qu'ainsi nous devenons aussi fils de Dieu, je dis que la Vierge Marie est assumée (par ses organes maternels) dans la Paternité infinie du Père et qu'ainsi, de là, comme le Père, dans le Père, elle atteint son Fils comme fils, comme Dieu ; et ainsi elle devient vraiment Mère de Dieu (de son Fils, comme personne et comme Dieu...).

La maternité de Marie atteindrait donc la divinité elle-même ! et cela, en vertu d'une assomption de sa chair par la *paternité* en Dieu ! Ce sont là deux énormités qu'il suffit d'énoncer pour en saisir l'inconsistance théologique. Que notre consultant veuille bien recourir au formulaire de Chalcédoine :

> Nous enseignons un seul et même Fils, Notre-Seigneur... engendré du Père, avant tous les siècles, quant à sa divinité ; *quant à son humanité, né pour nous*, dans les derniers temps, *de Marie*, la Vierge et la Mère de Dieu. (Denz.-Bann., n. 148).

Bien que seule l'humanité vienne de la Vierge Marie, celle-ci est néanmoins Mère de Dieu, car le *terme* de la génération humaine du Christ est, non pas la nature humaine, mais la *personne engendrée*, c'est-à-dire la personne du Verbe incarné qui est Dieu. Il suit de là que la maternité divine est une relation entre deux extrêmes, Marie et le Christ ; et, puisque le Christ appartient à l'ordre hypostatique, Marie, par sa maternité, a une relation à l'ordre hypostatique, relation réelle du côté de Marie, relation de raison du côté de la personne du Verbe incarné.

Faut-il, par cette considération dogmatique, exclure l'association de Marie avec le Père dans la réalisation du mystère du Verbe incarné ? Nullement, et c'est peut-être ici qu'avec beaucoup de bienveillance on pourrait percevoir une lueur de vérité dans l'étrange affirmation du consultant ; mais évitons toute équivoque :

> La vérité est qu'à partir de l'Incarnation, le Père engendre un Fils qui est homme, mais il ne l'engendre pas *comme homme* ; je veux dire que ce n'est pas en vertu de la fécondité paternelle que ce Fils devient homme. Marie, dans la même Incarnation du Verbe, conçoit temporellement un fils qui est Dieu, mais elle ne le conçoit pas *comme Dieu* ; en d'autres termes, elle ne concourt aucunement, en qualité de mère, à lui communiquer sa nature divine. Il y a deux actes d'engendrer absolument distincts : l'un du Père et toujours actuel ; l'autre de la Vierge et transitoire en vertu duquel Jésus-Christ est homme.
>
> Si donc, à partir de l'Incarnation, Dieu le Père est père de l'homme, et Marie, mère de Dieu, ce n'est pas que le Père, en tant que père, donne à son Verbe d'être homme ; ni que la Vierge, en tant que mère, donne au même Verbe d'être Dieu ; c'est que celui qu'engendrent et le Père dans sa nature divine, et Marie dans sa nature humaine, est à la fois Dieu et homme, sans division, ni mélange. Leur fruit est le même, Dieu et homme pour l'un comme pour l'autre ; mais Dieu, parce qu'il est par génération de Dieu ; homme, parce qu'il est par génération de l'homme, c'est-à-dire de Marie.
>
> On peut dire avec le cardinal de Bérulle que la Vierge est la mère par *indivis* de celui dont Dieu est éternellement le Père, et qu'ils ont à *eux deux* un seul et même Fils ; mais ce qui exclut la distinction dans la personne engendrée la laisse subsister tout entière dans les principes et dans les termes formels de la génération. Disons toutefois, non seulement que la maternité divine est une participation de la paternité de Dieu, mais qu'elle lui est étroitement associée : car il faut essentiellement l'union de l'une avec l'autre pour faire naître non pas un Dieu, non pas un homme, mais un Jésus-Christ, un Homme-Dieu, tout à la fois fils de l'homme et Fils de Dieu. (Terrien, *La Mère de Dieu*, I, p. 193-194).

* *

6. — Nous trouvons une meilleure théologie chez un autre consultant qui, lui aussi, demande pour l'âme juste une grâce incréée à laquelle dispose la grâce créée. Nous avons ici sans doute un souvenir de la thèse soutenue jadis par le P. de la Taille, dans les *Recherches* (1929), *Actuation créée par Acte incréé*. On pourrait même affirmer que l'auteur qui nous interroge n'a fait que transposer les arguments et comparaisons du théologien jésuite.

Par son actuation de la volonté, Dieu « deviendrait réellement la perfection de cette volonté », et, dans ce rôle, « il la parfait par l'illimitation même de sa propre vertu pour qu'elle puisse parfaitement et efficacement tendre à la possession du Bien infini ». Ici, une double affirmation explicative. D'une part,

> l'état de grâce sanctifiante peut se comprendre comme celui où Dieu se conjoint à l'âme de telle sorte qu'il la parfait, la complète et l' « actue », pour devenir à son égard le co-principe quasi-spécifique, le co-principe habituel de ses pouvoirs d'action et l'associé de toutes ses opérations... (D'autre part), puisque l'actuation par l'Acte incréé apporte un changement réel dans l'âme, il est nécessaire que ce changement se traduise dans l'âme par l'acquisition de quelque chose de créé qui l'affecte dans son être naturel. L'âme ne peut, en effet, avoir réellement changé selon *l'Acte incréé* devenu sien (de façon relative), puisque celui-ci est en toutes circonstances *immuable*. L'acquisition de cette forme créée joue donc le rôle de *cause dispositive à l'union* avec l'Acte incréé...

Si nous comprenons bien, il y a union de la substance divine à la substance humaine qui est nôtre, par l'intermédiaire d'une actuation de l'âme

par l'Acte incréé, actuation dont l'effet est de nous faire produire des actes surnaturels et méritoires dont l'Acte incréé est co-principe avec nous...

Mais dirons-nous avec l'auteur d'un livre très récent sur la grâce, comment concevoir une actuation, *intermédiaire* entre la puissance et l'acte ? L'actuation, c'est l'acte lui-même, en tant que précisément il perfectionne la puissance en un sens déterminé. Si l'on peut accorder un sens à l'affirmation qu'on a relevée, c'est celui que la théologie thomiste donne à la production par Dieu de la grâce sanctifiante dans l'âme : l'acte de la volonté toute-puissante de Dieu utilise l'âme comme matière *in qua,* pour l'amener à une forme supérieure, bien qu'accidentelle, qui est une participation physique, formelle, mais analogique et inadéquate de la nature divine. Tel est le sens de la formule reçue en théologie : la grâce sanctifiante est *séduite de la puissance obédientielle de l'âme.* Voilà l'actuation qu'on peut concevoir. Mais il n'y a pas union de l'Acte incréé à la puissance créée pour former avec elle un co-principe d'action. C'est la grâce créée elle-même, en tant que participation de la nature divine, qui constitue le principe suffisant des actes surnaturels et méritoires de la vision béatifique.

Ajoutons ici que cette grâce n'aura son effet dernier et total que dans l'autre vie dans la vision béatifique, et c'est peut-être parce qu'on anticipe sur cet effet, que certains auteurs la conçoivent dès ici-bas, comme une union avec l'être divin, un peu à l'image de l'union hypostatique dans le Christ. Ce sont là, en effet, les comparaisons qui reviennent sous la plume des partisans de l'actuation du créé par l'incréé. Dans l'union hypostatique et dans la vision intuitive, l'actuation se tient du côté du *terme* réalisé et non du côté du principe d'opération, et se réalise sans qu'il y ait *in*-hérence de l'incréé dans le créé :

La transcendance de l'acte pur *subsistant* suffit à nous faire entrevoir pour cet acte la possibilité de se substituer à l'existence créée pour faire participer la nature humaine de Jésus-Christ à sa subsistance divine, sans cependant être reçu en cette nature, à la façon d'un acte propre dans sa propre puissance ; ainsi, la transcendance de l'acte pur *intelligible* suffit à nous faire entrevoir la possibilité pour cet acte pur de devenir la forme intelligible de notre esprit, sans cependant lui devenir inhérent à la façon d'un accident. (*D. T. C.*, VII, 2361).

Ici-bas, rien de semblable n'est encore possible dans l'âme juste. La grâce est un *germe* qui doit se développer et n'aura son épanouissement que dans l'au-delà.

* *

L'habitation des personnes de la Trinité dans l'âme, — conclusion plus ou moins directe, qu'on veut peut-être trouver dans l'actuation du créé par l'incréé, comme co-principe d'opération, — est une toute autre question. Intimement liée sans doute à la présence dans l'âme de la grâce sanctifiante, la présence substantielle des personnes divines pose la question très obscure des relations de l'âme juste à ce terme qu'est cette présence des personnes divines en elle. Nous renvoyons ici au *D.T.C.*, XV, 1843-1855.

A. MICHEL.

CONSECRATION AU CŒUR DE MARIE

Q. — A propos de la dévotion au Cœur immaculé de Marie, voudriez-vous donner quelques explications au sujet des paroles du cardinal Tisserant dans sa conférence de 1958 à Lourdes sur la consécration au Cœur Immaculé de Marie : « C'est la Vierge elle-même qui prépara les développements subséquents (de cette dévotion) quand elle dit à la jeune voyante de Fatima que Dieu voulait la dévotion à son Cœur Immaculé... » C'est seulement en l'année du 25e anniversaire que le désir exprimé en 1917 par la Mère de Dieu reçut une première satisfaction : Pie XII consacra au Cœur immaculé de Marie l'Eglise et le monde... Pie XII, en agissant ainsi, a voulu poser un acte capital, qu'il a confirmé le 12 octobre 1954 au congrès national de Saragosse et au congrès de Montevideo.

Ces actes de Pie XII ne sont-ils pas une approbation formelle : 1° de l'apparition de la Vierge à Fatima en 1917 ; 2° des paroles de la voyante Lucie ?

R. — Ce problème a déjà maintes fois été agité et résolu dans l'*Ami,* à propos de faits semblables à ceux de Fatima. Il faut donc une fois de plus rappeler les principes reçus en la matière et les appliquer au sujet proposé.

* *

Voici tout d'abord une question posée en 1877 à la S. C. des Rites :

Le Saint-Siège a-t-il approuvé les apparitions et les révélations que l'on dit être arrivées et qui ont donné naissance à un culte de la Sainte Vierge sous ces vocables, savoir : N.-D. de Lourdes et N.-D. de la Salette ?

La S. Congrégation répondit le 12 mai 1877 :

Le Saint-Siège n'a ni approuvé ni condamné ces apparitions ou révélations ; il a seulement *permis* qu'on leur accorde *une pieuse croyance, de foi purement humaine basée sur le récit qu'on en fait,* récit d'ailleurs confirmé par des témoignages idoines et par des documents. Par conséquent rien n'empêche que les Ordinaires agissent de la même façon, quitte à faire, s'il s'agit d'un livre à imprimer et à publier, une déclaration et protestation dans ce sens, selon les prescriptions du pape Urbain VIII.

L'encyclique *Pascendi* reprend à son compte cette réponse de la S. C. des Rites, et ajoute : « Qui tient cette doctrine est en sécurité », car

le culte qui a pour objet quelqu'une de ces apparitions, en tant qu'il regarde le fait lui-même, c'est-à-dire en tant qu'il est *relatif,* implique toujours *comme condition* la vérité du fait ; en tant qu'*absolu,* il ne peut jamais s'appuyer que *sur la vérité,* attendu qu'il s'adresse à la personne même des saints que l'on veut honorer...

Sur la vérité du fait, apparition ou révélation privée, l'Eglise ne s'engage pas à la légère ; elle recommande à tous, prêtres et fidèles, la plus grande prudence avant d'acquiescer, même de simple foi humaine, à la vérité des apparitions ou révélations. Et même, disions-nous en 1950 (p. 442),

même si le stade de l'attente est dépassé et que, par un jugement canonique, l'autorité épiscopale ou romaine ait reconnu officiellement le caractère surnaturel des apparitions, ce jugement n'engage pas l'infaillibilité de l'Eglise. L'infaillibilité ne peut s'exercer que sur des vérités révélées ou touchant à la révélation. Or les *apparitions* de Lourdes, de La Salette, de Pontmain.

de Fatima n'appartiennent pas au domaine révélé. L'insertion elle-même de la fête de l'Apparition de la Vierge à Lourdes au calendrier de l'Eglise universelle n'est pas une exception à cette règle générale. Parlant de canonisation d'un saint, laquelle engage l'infaillibilité, le P. Marin-Sola s'exprime ainsi : « Autre chose est la canonisation, autre chose les miracles, les révélations privées, les apparitions, divers faits historiques ou les reliques d'un saint canonisé. Quand l'Eglise approuve les miracles d'un saint dans un procès de canonisation ou qu'elle les insère dans les leçons du bréviaire, quand elle institue une fête spéciale pour honorer l'apparition d'un saint, par exemple, l'Apparition de la T. S. Vierge à Lourdes, celle de S. Michel. la Translation de la Maison de Lorette, etc. ; quand elle approuve les révélations privées d'un saint, celles de sainte Brigitte, par exemple, ou l'authenticité et le culte de leurs reliques, c'est une opinion assez commune — (disons : c'est l'opinion commune) — que ces miracles, apparitions, révélations, faits historiques, reliques, ne sont pas, pour autant, infailliblement définis, bien qu'ils méritent la pieuse adhésion et le respect dus à tous les enseignements, même non infaillibles de l'Eglise. (*L'évolution homogène du dogme catholique*, 2e éd., t. I, n. 270),

Plus nuancée, mais tout aussi nette, est la position prise par le P. Bainvel au sujet des apparitions et des révélations de Notre-Seigneur à sainte Marguerite-Marie :

Des faits aussi bien constatés font foi dans les conditions ordinaires : l'Eglise n'a pas cru jusqu'ici que leur caractère surnaturel, dûment constaté lui aussi, fût une raison suffisante pour ne pas agir en ce cas comme on agit humainement en cas semblable et elle va de l'avant. *Elle n'y engage pas son infaillibilité ;* mais elle y engage son renom de prudence, de discrétion, de sérieux. (*La dévotion au Sacré-Cœur*, Paris, 1919, p. 160).

Même l'extension à l'Eglise universelle d'une fête relatant un fait historique ou une apparition (par ex., la Présentation de la Vierge au Temple, l'apparition de S. Michel, l'apparition de la Vierge à Lourdes) n'implique pas que ces faits soient garantis par un enseignement infaillible ; ils n'ont droit qu'à un assentiment religieux *pratique* ou de *prudence*, qui n'est pas lié à l'infaillibilité. Entendons sur ce point Benoît XIV, parlant comme théologien privé :

Alia vero sic ad *religionem* pertinent, ut sine *culpabili arrogantia* rejici minime possint, ex. gr. quod Beatissima Virgo fuerit *in templo præsentata.* Atque his quidem Ecclesia non tribuit gradum *veritatis indubitatæ*, quamvis aliter, saltem publice, docere non liceat; in his quippe requiritur solum *practicæ veritatis ratio*, congruentia videlicet cum præscriptione *prudentis* rationis (*De Servorum Dei beatificatione*, l. I, c. 43, n. 13).

Bien plus, le même pontife, parlant toujours comme théologien privé, revient sur le même sujet, pour séparer, au sujet de la Présentation de Marie au Temple, la substance même du fait de tous les détails minutieux donnés par les apocryphes sur les travaux de la Sainte Vierge au Temple, son commerce journalier avec les anges, etc. : « *Ut ab incertis certa secernamus, negamus de Præsentatione dubitari quidquam posse. Ea vero quæ velut adjuncta ejus a nonnullis narrantur, fatemur multas rationes suppetere quamobrem in dubium revocentur* (*De festis B.M.V.*, c. 14, n. 4).

Il faut raisonner d'une façon analogue en ce qui concerne la fête de l'Apparition de Notre-Dame de Lourdes. L'extension de cette fête à l'Eglise universelle ne constitue pas une définition dogmatique de la vérité de l'apparition ; ce serait cependant une témérité que de refuser systématiquement d'y souscrire comme à un fait humainement prouvé.

Pareil raisonnement doit s'appliquer aux apparitions de Fatima. Le fait que le culte de la Vierge y soit officiellement approuvé, la consécration par Pie XII de l'Eglise et du monde au Cœur immaculé de Marie, faisant écho vraisemblable, sinon certain, à la demande faite par Marie à la jeune voyante, ne constituent une approbation formelle du *fait de l'apparition* que dans la mesure où se trouve ici engagée une foi humaine raisonnable et prudente ; et il y aurait certainement témérité d'élever des doutes à son sujet, tout au moins publiquement. Vouloir trouver, dans le cas présent, une approbation donnant une certitude théologique et surtout de foi, serait exagérer la portée des actes de l'autorité religieuse. Est-ce une certitude de ce genre qu'aurait entrevu notre correspondant en parlant d'approbation « formelle » ?

* *

Mais il est une autre question qui se présente spontanément à l'esprit et que soulève la seconde partie de la demande du consultant : « Les actes de Pie XII sont-ils une approbation des paroles de la voyante » ? En d'autres termes, dans l'acte pontifical de la consécration de l'Eglise et du monde au Cœur Immaculé de Marie, dans l'institution d'une fête en l'honneur de ce Cœur, dans la dévotion qui y est préconisée, faut-il voir une réponse directe à la demande de la Vierge et trouver uniquement entre cette demande et l'acte pontifical une relation de cause à effet ? Ce serait, semble-t-il, réduire singulièrement les perspectives ouvertes par l'acte pontifical et méconnaître les influences de la tradition catholique et de la révélation authentique dans les décisions de portée générale prises par la hiérarchie. Aussi bien la hiérarchie et le peuple chrétien lui-même ne doivent voir, dans les révélations privées, que de simples *occasions*, providentiellement préparées, pour remettre, sous leurs yeux, en meilleur relief, des vérités jusque là voilées ou moins nettement comprises. Le fait sensible, l'élément sensationnel d'une manifestation miraculeuse de Jésus-Christ ou de la Vierge est, en somme, assez secondaire. Ce qui est important, primordial, c'est la signification doctrinale et morale qui se dégage de ces manifestations surnaturelles. Autrement, celles-ci n'auraient pas de raison de se produire. Or cette signification doctrinale et morale n'existe que dans la mesure où elle reflète les enseignements de la révélation authentique, promulguée par le magistère infaillible de l'Eglise. C'est ce qu'on appelle l'*analogie de la foi.*

De multiples exemples pourraient être invoqués : l'institution de la fête du Saint-Sacrement et les révélations de sainte Julienne de Liège : le culte du Saint-Sacrement a pour cause première la dernière Cène ; sainte Julienne n'a été que l'occa-

sion de le rappeler ; — le culte du Sacré-Cœur recevant des révélations de sainte Marguerite-Marie une précision et une impulsion nouvelle qui l'a pour ainsi dire transformé, alors qu'en réalité il faut pour en connaître l'essence, remonter jusqu'au Calvaire ; — la confiance en la protection de la Ste Vierge, depuis toujours professée dans l'Eglise. mais qui a obtenu des révélations de S. Simon Stock un accroissement de ferveur. De même, les leçons de l'Evangile se retrouvent dans tous les messages de la Vierge à ceux qu'elle favorise d'apparitions. Rappelant les paroles adressées par Marie à sainte Catherine Labouré, aux enfants de la Salette, de Lourdes, de Pontmain, de Fatima, le P. Hyacinthe Maréchal, O. P. conclut ainsi :

Une méditation globale de toutes ces paroles ramène tout l'enseignement marial des apparitions à ces deux mots : *prière* et *pénitence*... Si c'est bien là l'essence du message marial, quelle qu'en soit la forme, qui pourra le repousser ?... Y adhérer, c'est établir sa vie spirituelle sur des bases solides et indispensables. Avant celle des voyants, avant celle même de la Vierge, il y a la parole de Jésus-Christ : *Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous... Il faut prier sans jamais se lasser*. Pas de tergiversations possibles. Des rappels seuls, en raison de notre faiblesse, de notre insouciance humaine, sont nécessaires. La Vierge s'en charge...

A Fatima, il s'agit beaucoup des fins dernières : le Ciel, le Purgatoire, l'Enfer. Toutes les âmes sont ainsi orientées dans les voies du salut, qui peuvent être aussi celles de la perfection, pénitence et prière pouvant fort bien se traduire par purification et union... Rien de bien neuf, par conséquent ! mais l'Evangile en images vivantes. (*Conversion aux apparitions mariales*, dans *La Sainte Vierge, figure de l'Eglise*, éd. du Cerf, 1946, p. 267-268).

Rappel de la doctrine de l'Evangile et de l'enseignement officiel de l'Eglise, voilà l'essentiel à retenir des messages transmis par les privilégiés des apparitions du Christ ou de la Vierge Marie. Vérité opportnuément rappelée par L. Lochet, *Apparitions. Présence de Marie à notre temps* (voir *Ami*, 1957, p. 448). Et parfois, le magistère suprême précise la doctrine à retenir, sépare l'essentiel de l'accessoire et corrige même les éléments humains. Nous avons entendu Pie XII nous préciser que dans l'exercice du culte du Sacré-Cœur de Jésus

ce ne sont pas les œuvres extérieures de piété qui occupent la première place, et que l'on ne doit pas surtout y rechercher les avantages que le Christ Notre-Seigneur, dans des promesses faites de façon privée, ne s'est engagé précisément à accorder que pour qu'on accomplisse avec plus de ferveur les devoirs essentiels de la religion catholique qui sont l'AMOUR et l'EXPIATION, *et pour que chacun retire de là surtout son profit spirituel*. (Encycl. *Haurietis aquas*).

Nous savons aussi comment Benoît XIV, à propos du privilège sabbatin promis, assurait-on, aux membres de la confrérie du Carmel, a corrigé délicatement, mais nettement, certaines interprétations excessives de la médiation mariale.

Il est permis de croire que la Très Sainte Vierge aidera les âmes de ceux qui auront rempli les conditions prescrites... Les prières continuelles de Marie, ses pieux suffrages, ses mérites et sa spéciale protection leur sont assurés après leur mort, surtout le samedi jour consacré par l'Eglise à la Très Sainte Vierge. (*Recueil officiel des Indulgences* de 1908).

On le voit donc, en accueillant un message surnaturel transmis à des personnes favorisées de révélations privées, l'Eglise entend beaucoup moins authentiquer le contenu de ces révélations que mettre en relief les vérités traditionnelles contenues plus ou moins explicitement dans ces messages. Elle veut par là affirmer une fois de plus que seuls comptent pour le chrétien les enseignements de la révélation authentique, dont les révélations privées sont l'occasion d'un rappel.

Appliquons ces principes à l'acte de Pie XII consacrant au Cœur Immaculé de Marie l'Eglise et le monde, conformément au désir exprimé par la Vierge à Fatima. Les paroles de la voyante, rapportant ce désir, présentent un témoignage humainement certain de la réalité du message. Mais c'est la doctrine contenue dans ce message que Pie XII entend formellement approuver. C'est là une nuance qui n'échappera pas à nos lecteurs. Et cette doctrine traditionnelle et toute inspirée des leçons de l'Evangile, s'exprime merveilleusement dans l'office et la messe du Cœur Immaculé : c'est l'amour de Marie pour Dieu et pour les hommes, dont ce Cœur immaculé est physiquement le symbole.

Dans son précieux ouvrage, *Petite somme mariale*, S. Exc. Mgr Dubois, archevêque de Besançon, s'inspirant de S. Jean Eudes, montre que Marie est « une Mère qui aime tant son Fils que, quand l'amour de tous les pères et de toutes les mères qui ont été, sont et seront, se trouverait ramassé dans le cœur d'une seule mère, à peine serait-ce une étincelle de la très ardente fournaise d'amour qui brûle, dans le Cœur de la Mère du Sauveur, pour son très cher Fils » (p. 286-287). Mais, de plus, comme Marie est « participante, au plus haut degré qu'une créature puisse être, de la bonté de Dieu, de son amour, de sa charité, de sa libéralité et de sa bénignité, elle a aussi une bonté, une piété, une douceur et une charité pour nous qui ne peut être conçue par aucun esprit » (p. 290). Et c'est cet amour du Fils et des rachetés par le Fils qui

lui inspira tant de prières et de mortifications, son consentement et sa participation, bien au-delà des larmes — jusqu'au martyre du cœur — à la Grande Aventure de la Rédemption. Si le Père avait pu souffrir du sacrifice, que fut toute la vie et la Passion de Son Unique, quelles douleurs ! Elle, la Maman, a tout enduré...

Et ce fut en cette douleur que se manifestèrent à leur degré suprême, qu'exaltèrent, réunis, et son amour pour Dieu-Amour et son amour pour les hommes, le sommet de l'amour se trouvant dans l'immolation...

Parce que la gloire de Dieu et le salut des hommes étaient en jeu, Elle est allée, comme Jésus et avec Jésus, au bout de l'amour — *in finem dilexit* — singulièrement pendant les heures dernières de Jésus agonisant et mourant...

Si le plus haut amour terrestre, parce qu'il est le plus dur, est l'amour maternel, et si sa plus haute manifestation est une manifestation douloureuse, on devine celui qui, pour son Fils et pour ses fils, brûla dans le Cœur de Marie, Mère des douleurs. *Mater « dolorosa »*. Siméon le Lui avait terriblement prédit : « Un glaive de douleur transpercera votre cœur » (Luc, II, 35). Aussi ses traits, dans tant d'apparitions, ont-ils été des traits douloureux, marqués souvent de pleurs (Fatima et Syracuse), et ses paroles des paroles affli-

gées : « Depuis le temps que je souffre pour vous » (La Salette) ; « Qu'on n'offense plus Notre-Seigneur qui est déjà tant offensé » (Fatima), *Op. cit.*, p. 291-292.

C'est donc à l'Evangile et surtout au pied de la Croix que la consécration prescrite par Pie XII doit conduire la dévotion des chrétiens. C'est là que le Cœur Immaculé de Marie nous livre ses leçons d'amour et d'expiation. L'amour de Dieu et de ses créatures, l'amour du Christ se sacrifiant pour réparer les offenses des hommes, l'union de Marie à la Rédemption, la fuite et la haine du péché qui « offense Notre-Seigneur, déjà tant offensé », voilà les sujets auxquels Pie XII a donné son approbation formelle, les reconnaissant comme des enseignements de la révélation authentique, dont le message de Fatima ne fut qu'un lointain écho.

A. M.

NOTIFICATION DE MARIAGE A UN MINISTRE NON-CATHOLIQUE

Q. — Je suis assez étonné de recevoir d'un autre diocèse une notification de mariage, à transmettre au pasteur de l'église *protestante*, qui a délivré le certificat de baptême...

L'attestation du mariage porte le sceau de l'évêché. C'est la première fois que je reçois une notification de ce genre. Puis-je la transmettre ? Dois-je la transmettre ? Je demeure perplexe, ignorant s'il y a une législation sur ce point. L'*Ami* voudrait-il m'éclairer ?

R. — Ce n'est pas la première fois que nous avons reçu des consultations de ce genre. Jusqu'ici nous nous étions contenté de donner une réponse « particulière », qui se résumait en ceci : « Jamais on n'envoie de notification de mariage à un ministre hétérodoxe détenteur du registre de baptême d'une secte hérétique ou schismatique, »

Ce disant, nous ne méconnaissions pas l'intérêt qu'il y aurait à ce que ce mariage (mixte) fût transcrit au registre des baptêmes — même d'une église séparée — et la sécurité « supplémentaire » (car ce mariage est déjà transcrit au registre de baptême de la partie catholique) que cette inscription procurerait contre une tentative éventuelle de bigamie du conjoint non-catholique. Mais l'abstention de cette notification (et inscription), s'explique et se légitime par les deux raisons suivantes :

a) L'Eglise catholique, tout en *reconnaissant la valeur* de nombreux baptêmes, conférés par des ministres non catholiques, ne reconnaît pas, pour autant, l'autorité ni la légitimité de la secte, pas plus que celle de ses pasteurs [1]. C'est pourquoi elle s'abstient pratiquement de faire un geste qui pourrait avoir l'air d'une reconnaissance quasi officielle d'un groupement religieux hétérodoxe. Beaucoup de sectes d'ailleurs refusent au mariage tout caractère *sacramentel*.

b) De plus, la « notification » du mariage est avant tout un impératif d'*ordre canonique* — très utile et fort important — mais qui ne s'impose que dans les *limites* de la loi ecclésiastique qui en fait positivement une obligation. Or, aucun texte législatif n'impose la notification d'un mariage mixte à un ministre hérétique ou schismatique, pas plus que sa transcription dans les registres de la secte.

c) A s'en tenir à la note 3 du n. 234 du *Directoire des Actes administratifs*, on pourrait conclure que cette notification est positivement « contre-indiquée », sinon interdite :

« S'il s'agit d'un mariage contracté avec dispense de *religion mixte*, on s'abstiendra évidemment de notifier au lieu du baptême du conjoint baptisé dans l'hérésie ou dans le schisme » (p. 115).

Chacun sait que le *Directoire* n'a pas, par lui-même, valeur législative. Cependant, il a été promulgué (avec plus ou moins de réserves) par un grand nombre d'évêques de France, comme loi « diocésaine ». A ce titre, il obtient force obligatoire dans ces diocèses.

d) On notera cependant que cette loi « particulière » et « positive » n'équivaut pas à une prohibition aussi sévère que celle qui interdit la *communicatio in sacris* (can. 1258). Il ne s'agit pas de cela ici.

C'est pourquoi nous pensons que si, dans un cas particulier et dans des circonstances spéciales, les relations de courtoisie et de bon voisinage qu'entretiennent dans un lieu le curé et le pasteur protestant (à qui on doit recourir assez fréquemment pour obtenir de lui des certificats de baptême) suggéraient une « convenance » à aviser le ministre hétérodoxe du mariage célébré à l'église catholique — il n'y aurait certainement pas de faute grave, pourvu que *tout scandale fût écarté*. Certains pourraient même y voir un jalon, une première approche en vue de l' « Union des Eglises » (?) Ce serait à voir avec prudence et discrétion dans chaque cas particulier, compte tenu des circonstances.

e) Mais, en toute hypothèse, il ne saurait être question de faire de cette notification officielle une *obligation* — surtout au nom du droit canonique!... On peut même dire que *normalement* la règle est de s'abstenir de tout ce qui pourrait sembler une reconnaissance juridique ou approbation d'une secte hétérodoxe.

A. BRIDE.

[1] C'est ainsi que l'Eglise admet la validité du baptême *privé*, conféré même par un incroyant ou un infidèle, *à certaines conditions*. Mais cela n'implique aucun droit reconnu à l'incroyance ou à l'infidélité.

L'«AMI DU CLERGÉ» ET LES LIVRES

Le Vénérable P. LIBERMANN

SOMMAIRE. — I. Les sujets et titres des thèses. — II. La vie de Libermann. — III. Fondements de ses expériences. — IV. Structure de l'Expérience. — V. Le but à atteindre, la sainteté. — VI. Le prêtre, en Libermann. — VII. Le fondateur. — VIII. Conclusion.

I. — *Les sujets et titres des Thèses*

Dans notre Causerie sur les Revues du mois de juin, nous avons résumé à grands traits le déroulement de la soutenance de thèses qui eut lieu, le 25 avril, en Sorbonne. Et nous avons donné déjà les sujets de ces thèses, mais il ne sera pas inutile d'y revenir sommairement. Le but de M. l'abbé Blanchard n'était pas de raconter la vie de son personnage. Le titre général de son travail était le suivant : *l'Expérience religieuse et la doctrine du vénérable François-Marie-Paul Libermann.*

Les thèses, telles qu'elles ont été présentées formaient un ensemble imposant. Elles remplissaient quatre gros cahiers ronéotypés, dont voici les titres : 1 Les Fondements de l'expérience ; 2. Structure de l'expérience et synthèse de la spiritualité ; 3. et 4. Les Dimensions de l'expérience, la personnalité et l'action du Vénérable Libermann (ce sous-titre étant le même pour les deux derniers cahiers). Les deux premiers cahiers parlaient de doctrine, et les deux derniers, d'action.

L'auteur ayant commencé par retracer la carrière extérieure de Libermann, nous ferons comme lui.

II. — *La vie de Libermann*

Jacob Libermann était le cinquième fils de Samson Libermann et de Léa Haller. Il naquit à Saverne, le 12 avril 1802. Le père était alors un très modeste négociant israélite. En 1807, il était promu rabbin ; il devait mourir en 1830. La mère mourut en 1813, alors que son fils Jacob n'avait qu'onze ans. Elle n'avait eu que peu de part dans sa formation. « L'affection maternelle a manqué à cet enfant très sensible. » Le père se remaria et eut encore deux enfants de cette seconde union.

L'aîné de la famille se nommait, lui aussi, Samson. Il devint docteur en médecine, et se convertit, en 1824, ainsi que sa femme, au catholicisme. Jacob semble avoir été le fils de prédilection du père. Celui-ci le prépara de bonne heure à devenir rabbin à son tour. Cela consistait à apprendre l'alphabet hébreu, à épeler et lire la Bible, puis le Talmud. L'enfant, docile et intelligent, profita à merveille de sa première initiation à la Bible. Son père l'envoya, en 1822, à Metz, pour s'y perfectionner. L'essai fut décevant. Le jeune homme, froissé par le mauvais accueil de ses maîtres, perd complètement la foi, au moment même où son frère aîné passe au catholicisme. Il lui écrit longuement, pour lui dire son désarroi total : il n'a plus de goût pour le judaïsme, mais il en a encore moins pour le christianisme. Son état d'âme se résume en cette phrase :

> « Peu importe que je sois juif ou chrétien, pourvu que j'adore Dieu, que ce soit en une seule personne ou en trois. Cependant, je t'assure que je ne serais pas meilleur chrétien que je ne suis bon juif. »

Il n'en reste pas moins sous l'impression de l'exemple de ce frère qu'il estimait et aimait, et cela d'autant plus que deux autres frères, Felkel (ou Félix) et Samuel (ou Alphonse) se convertissent à leur tour. Mais ce qui paraît avoir été déterminant, dans la transformation de son âme, ce fut la lecture *en hébreu* de l'Evangile. Un condisciple qui débutait dans l'hébreu, lui demanda son secours pour lire ce texte. Ce fut pour lui un éblouissement. Il comprit ce qu'il n'avait pas vu encore, que le christianisme est le couronnement et l'achèvement du judaïsme. La lecture de l'*Emile* de Rousseau, et la célèbre Confession du Vicaire savoyard, l'aida à conclure à la divinité du Christ.

Or, à ce moment même, Jacob Libermann entre en contact avec un rabbin converti, David Drach, qui, baptisé en 1823, déployait un zèle inlassable pour convertir ses coreligionnaires. M. Drach le fait entrer à Stanislas. Il y étudie la religion catholique, et bientôt demande le baptême.

Ce fut dans sa vie un événement d'une efficacité incroyable. Il reçut le baptême, le 24 décembre 1826, à 24 ans, dans la chapelle du Collège Stanislas. Il pourra dire plus tard :

> « Quand l'eau sainte coula sur mon front, il me semblait que j'étais au milieu d'un immense globe de feu. »

Il eut alors une sorte d'extase, dont il sortit transformé. Ce fut ce même jour qu'il changea son nom de Jacob pour celui de François-Marie-Paul.

> « Toutes mes incertitudes, mes craintes, tombèrent subitement. L'habit ecclésiastique pour lequel je me sentais quelque chose de cette répugnance extraordinaire qui est propre à la nation juive, ne se présenta plus à moi sous le même aspect ; je l'aimais plus que je ne le craignais. Mais surtout je me sentais un courage et une force invincible, pour pratiquer la loi chrétienne, j'éprouvais une douce affection pour tout ce qui touchait à ma nouvelle croyance. »

Désormais tout le pousse vers son Dieu. Il n'a plus qu'un désir, qui est de se consacrer à lui. Celui qui avait été destiné à être rabbin, pense maintenant à devenir prêtre. Il y arrivera, en effet, mais non sans avoir traversé de terribles épreuves. Qu'il suffise de les indiquer à grands traits.

Dès 1827, il entre au Séminaire de St-Sulpice. Il y reçoit la première tonsure, puis les Ordres mineurs. Tout semble clair devant lui. Mais à la veille d'être admis au sous-diaconat, en 1829, il est arrêté par des crises nerveuses, ayant l'apparence de l'épilepsie. On renonce donc à l'ordonner. Il accepte avec une merveilleuse soumission cette immense déconvenue. De St-Sulpice, on l'envoie à Issy. C'est là qu'il trouve deux créoles de La Réunion et de St-Domingue, qui lui parlent de l'abandon spirituel des esclaves noirs de ces pays. Chose

extraordinaire, quand les Eudistes veulent reconstituer leur Congrégation et demandent à St-Sulpice de leur fournir un maître des novices, sa réputation de piété éclairée et profonde est si bien établie que c'est lui qu'on leur envoie. Simple acolyte, il aura à assumer la direction d'une communauté naissante, qui compte des prêtres dans son sein !

A Rennes, chez les Eudistes, son orientation future se précise. Renonçant à se faire lui-même eudiste, il songe dès lors à créer un Institut missionnaire pour les pauvres noirs. Le voilà donc qui se dirige sur Rome. Il s'ouvre de ses desseins à la Propagande. On s'étonne un peu de son ambition, alors qu'il n'est pas prêtre, et on lui fait comprendre qu'il faut d'abord qu'il le soit. Il fait alors le pèlerinage de Lorette, en 1840, et y trouve assez de soulagement pour qu'il soit possible de l'admettre aux Ordres. Effectivement, il est ordonné prêtre en 1841, et fonde la Congrégation du Cœur-Immaculé de Marie. En 1848, cette Congrégation fusionne avec celle du Saint-Esprit, qui datait du XVII[e] siècle et il est élu premier supérieur général de la nouvelle Société missionnaire.

Il ne perd pas un instant pour former des missionnaires pour les noirs. Lui qui ne mettra jamais les pieds en Afrique, il devient cependant un « grand Africain ». Nous le verrons à l'œuvre plus loin. Sa mort prématurée eut lieu, à Paris, le 2 février 1852.

Tel fut donc le cadre extérieur de cette vie si féconde. Essayons maintenant d'en voir l'intérieur.

III. — *Fondements de ses expériences*

La grâce du baptême, chez Libermann, fut décisive on l'a vu. Mais la grâce en nous rencontre la nature, l'élève, la transfigure, sans cesser de l'utiliser. A la base des expériences spirituelles de Libermann, il faut donc mettre, avant tout, sa race, ses origines familiales. Or, le judaïsme, c'est la Bible, mais c'est aussi tout un passé israélite de besoin de l'infini, de contact avec Dieu, d'angoisse mystique d'union à Dieu, d'élans prophétiques vers Dieu. Libermann sera l'homme de l'absolu, l'homme anéanti devant Dieu, l'homme aussi de l'universel. Enfin, il sera l'homme de l'expérience directe, l'ami du concret, du réel dans ses formes supérieures. C'est lui qui écrira à la Mère Javouhey :

« Je ne tiens pas aux mots, il faut viser droit aux choses... Il ne faut pas se faire une idée vague et générale des choses. Pour les concevoir exactement, il faut les considérer pratiquement. »

Mystique et réaliste, voilà Libermann. Mais réaliste parce que mystique, c'est-à-dire partant toujours du Réel suprême, qui est Dieu. Sur cette base du judaïsme, la grâce du baptême vint se poser : illumination prodigieuse, comme l'histoire de la primitive Eglise nous en révèle de si nombreux exemples. Le baptême ne portait-il pas alors ce nom même d'*illumination ?* Libermann a « vu la vérité » ; « une irruption de la foi dans la personnalité totale » se produit en lui. L'intelligence, la volonté, le cœur, tout est gagné en même temps.

« Je ne vivais plus, dira-t-il à un confident, de la vie naturelle, je ne voyais plus rien de ce qui se passait autour de moi ; il se passait en moi des choses impossibles à décrire ; cela dura pendant une partie de la cérémonie. »

Un autre de ses amis dira encore :

« En nous parlant de son baptême et des exorcismes il nous dit qu'il avait senti physiquement la délivrance de l'Esprit des ténèbres et qu'au moment de cette délivrance, il avait été violemment agité. A cet endroit de son récit, il éprouva une émotion fort sensible, qui se communiqua à nous comme une étincelle électrique et nous impressionna vivement. »

Ces dernières lignes indiquent que, dans ses récits au sujet de son baptême passait une émotion que les ans n'avaient pas atténuée et qui se transmettait à ses auditeurs. Mais justement, le baptême n'avait pas été pour lui seulement un point d'arrivée, mais bien plutôt un point de départ. Il travailla sans relâche dès lors sur les données de son baptême, qui devint l'instrument, le canal de la diffusion des grâces qu'il y avait reçues. A peine chrétien, il veut être prêtre, mais pour lui, ce nom de prêtre signifie apôtre. Il ne vit plus que pour Dieu et pour les desseins de Dieu sur les âmes.

Au point de départ de ses expériences il y a encore autre chose : l'épreuve, la croix, la nuit, l'oppression des ténèbres, la crainte de ne pouvoir arriver au sacerdoce, d'un mot il y a « l'expérience épileptique ». Cela éclate en 1829, et il ne pourra être ordonné prêtre qu'en 1841 : douze ans d'épreuve ! Que ce fut long, pour une âme de feu comme la sienne ! Même guéri, il écrira en 1842 :

« J'ai un pauvre corps, il faut tâcher de le traîner jusqu'au bout ; quand son tour viendra, le bon Dieu en fera ce qu'il jugera à propos. »

Ce fondateur, ce directeur d'âmes, si délicat, si éclairé, si profond, ce bourreau de travail, aura toujours été en somme un malade, et presque un grand malade ! *Infirma mundi elegit Deus...* Toujours ce mot de S. Paul vient aux lèvres quand on entre dans le mystère des âmes ! Longuement et minutieusement, l'abbé Blanchard examine et expose les circonstances de sa maladie, ses « données cliniques », les arguments qui fondent le diagnostic, la vraisemblable intervention de Satan, mais en insistant sur un fait qui étonnait tous les témoins des crises nerveuses les plus effrayantes : son humilité, sa paix, sa résignation, sa parfaite « sérénité » que les médecins n'hésitaient pas à déclarer « humainement inexplicable ».

Et cependant, nous savons par lui-même, qu'il avait à lutter contre le désespoir, contre le découragement tout au moins, et même contre la terrible tentation du suicide.

De telles expériences ne peuvent pas ne pas avoir agi puissamment sur son moral, sur sa spiritualité, sur son action apostolique. « L'acceptation de sa maladie et de ses conséquences incluait un sacrifice suprême : celui de renoncer à la perspective du sacerdoce ! » Et chaque fois qu'il assistait à une ordination, pendant les onze ans d'attente qui lui furent infligés, quelle émotion se déchaînait dans son cœur ! Comme il portait envie à ses jeunes confrères ! Cependant il accepte tout, il bénit Dieu de tout. Il reste dans son humilité et

ce que nous appellerons sa « passivité ». En 1830, après un an, il écrivait :

« Je puis vous assurer que ma chère maladie est pour moi un grand trésor, préférable à tous les biens que le monde offre à ses amateurs. »

Il serait, cependant faux, de voir dans l'épilepsie une *cause* de sainteté en lui ; elle fut une prodigieuse *occasion* de sanctification. Il surmonta la crise à force de sainteté, et par la seule grâce divine, supérieure à la nature.

Venons-en donc aux fondements les plus profonds de cette expérience de Libermann.

Ce furent surtout la lecture, la méditation constante de la Parole de Dieu. Il avait sur ses condisciples du Séminaire l'avantage d'une connaissance personnelle très approfondie de la Sainte Ecriture. La Bible lui avait révélé le vrai Dieu : le Yahweh de Moïse, le Dieu des patriarches, le Dieu des psaumes et des prophètes, c'est-à-dire nullement une conclusion philosophique ou un concept métaphysique, mais un Dieu vivant, un Dieu-Flamme ! Et dans le Nouveau Testament, ce même Dieu se manifestait sous le visage de l'Amour ! Libermann a reconnu Jésus ; il a aimé celui qui est l'Amour incarné ! Il n'est pas, en dehors de la Bible, l'homme des livres, mais l'homme qui découvre Jésus dans l'amour. Il écrira donc cette phrase qui résume sa spiritualité :

« Il faut... s'unir à Jésus, coller son âme sur son divin Cœur, en restant en paix et en repos, dans son sein » (6 mai 1842).

A l'heure la plus décisive de sa vie, celle où il s'emploiera à fonder son Institut missionnaire, et où il se débattra pour cela contre les difficultés les plus insolubles, il cherchera son réconfort dans l'Evangile, et plus spécialement dans celui qu'on peut appeler l'Evangile de l'amour : celui de saint Jean. Il écrira donc, dans le réduit qui lui sert de refuge durant son séjour à Rome, un Commentaire de S. Jean, qui restera inachevé, mais qui demeure l'une des sources les plus authentiques de sa spiritualité.

L'expérience johannique est donc la plus importante de toutes celles qui ont contribué à le former. Jusqu'au bout, il se refusera aux systèmes, il ne veut être qu'à une seule école : celle de l'Esprit-Saint. Assurément, on pourra trouver chez lui des traces d'influences bérulliennes. Mais il est impossible de le ranger purement et simplement parmi les disciples de Bérulle. Il est lui-même. Ou plutôt, il est le produit de la grâce divine. Il n'est à la remorque de personne, si ce n'est de son Dieu. Et son attachement à Dieu n'est pas un attachement d'intellectuel, mais un attachement volontariste, un attachement du cœur.

Un homme de Dieu pourra et dans une certaine mesure devra être un homme de science. Mais il attendra toute sa lumière de Dieu seul, saisi dans l'amour. C'est en ce sens qu'il écrira le 22 août 1838, à M. Grillard : « *Soyez un homme de Dieu et non un homme de science.* » Au même il avait dit, un peu avant : « *Le désir de savoir... très grand obstacle à votre avancement.* » C'est que la sagesse humaine est folie devant Dieu, comme la sagesse de Dieu est folie devant les hommes. Saint Paul l'a fort bien vu, et Libermann le redira souvent.

IV. — *Structure de l'expérience*

Quand le P. Libermann avait à parler de lui-même, ce qu'il ne faisait que rarement et pour des intimes seulement, il attribuait à Dieu seul tout ce qui était en lui et venait de lui :

« Dieu m'a tout donné, écrit-il en 1846, à celui qui sera son successeur, M. J. Schwindenhammer, il m'a attiré sans me demander la permission et avec une violence que je n'ai pas encore aperçue à personne, jusqu'à présent. »

Et encore, dans la même lettre :

« Le bon Maître est venu à l'improviste m'arracher à moi-même. »

De fait, tous ceux qui l'ont connu, attestent qu'il fut un grand mystique. A quoi le reconnaissaient-ils ? Aux traits suivants : il frappe d'abord par son calme, sa sérénité inaltérable, une paix intérieure qui ne vient pas de son caractère, car c'était un nerveux et un violent, mais qui procède de la présence de Dieu en lui ! Cette présence, ceux qui l'approchent la sentent si bien que, spontanément, ils vont à lui, ils lui confient leur âme, ils sollicitent ses avis, ses directions, dans lesquelles ils reconnaissent les « voies de Dieu » ! Nous en avons les témoignages les plus frappants. Citons le suivant, qui les résume tous :

« De bonne heure, il parut avoir une expérience consommée, jamais on ne s'est mal trouvé d'avoir suivi ses conseils, qui frappaient toujours comme des traits de lumière. On se demandait comment il voyait d'abord à fond ce que n'avaient pas entrevu les yeux les plus exercés. »

De fait, ce qui n'était peut-être jamais arrivé encore, ses propres condisciples à Saint-Sulpice, au vu et au su des Directeurs du Séminaire, le consultaient couramment. On l'avait envoyé aux Eudistes, alors qu'il n'était qu'acolyte, pour être maître des novices ; jusqu'à sa mort, il sera le directeur d'un grand nombre de ses anciens condisciples. C'est dans ses lettres de direction que l'on trouve en fait les éléments de sa doctrine spirituelle. Sans doute, il a gardé un silence presque complet sur ses « expériences mystiques », mais ce sont elles qui ont inspiré toute sa doctrine.

Quelle est donc cette doctrine ?

Elle est toute dans un seul mot : *la passivité.* Mais ce mot peut paraître décevant ou obscur. *Passivité,* dans le langage courant, *cela signifie* inertie, état de ce qui subit sans agir. Dans la langue de la théologie, il y a un peu de cela, mais quelle différence entre la loi d'inertie de la matière et la loi de passivité de l'âme ! En théologie mystique, la passivité, à condition de la bien entendre, est la seule attitude logique de l'âme devant Dieu. Le domaine de la grâce est celui de Dieu ! la sainteté dérive de Dieu seul. C'est Dieu qui fait en nous ce qu'il veut y faire, si nous y coopérons sans y mettre obstacle. La passivité consiste dans la disponibilité totale. On pourrait appeler cette spiritualité, la mystique de Samuel : « *Parlez, Seigneur, car votre serviteur écoute !* »

Voici en quels termes le P. Libermann l'exprime dans son *Commentaire de S. Jean* (chap. XI) :

« C'est le propre des âmes fortement animées de l'amour divin ; dans leurs épanchements, elles sont aux pieds de leur Maître. Ce n'est pas tant l'humilité que l'amour, qui les met dans cette posture par l'action vive et pénétrante de la grâce divine en elles. Cette impression de la grâce est si violente et l'amour qu'elle inspire si vif, que l'âme, malgré toute l'ardeur de son mouvement, y est plus passive qu'active. »

Tout est dit dans ce texte. L'âme anéantie devant Dieu n'est pas tant prosternée dans l'humilité que dévorée d'amour. C'est Dieu qui fond sur elle. Malgré toute l'ardeur du mouvement par lequel elle répond à l'appel divin, elle est plus passive qu'active. Ainsi est affirmé le primat de la grâce, la nécessité pour l'âme de la laisser agir en elle.

A un de ses dirigés, Libermann écrit le 30 décembre 1841 :

« Notre âme ne doit se mettre en action qu'autant et comme Lui-même nous y met... C'est un grand principe dans la vie de Jésus en nos âmes. »

Que de fois les auteurs mystiques n'ont-ils pas reproduit le mot célèbre de S. Paul : « Je ne vis plus, mais c'est Jésus qui vit en moi » ! « Laissons-le, commente Libermann, Maître absolu de tout nous-mêmes et de toute son œuvre » (octobre 1851).

Et encore :

« Il fait de nous, en nous et pour nous tout ce que bon lui semble, et c'est à nous, à nous laisser mener et manier selon le bon plaisir de notre très doux possesseur » (8 mai 1839).

Sans cesse dans ses lettres, il revient sur ce conseil. Pour lui, quiconque, par faiblesse intérieure, pusillanimité, ou vanité personnelle, refuse d'être un instrument entre les mains de Dieu, est frappé d'incapacité surnaturelle.

« Soyons comme le néant, tenons-nous comme le néant devant Lui, écrit-il le 31 mars 1838, à un séminariste, pour qu'il opère sur ce néant selon son incomparable bon plaisir. Ne disons rien, ne pensons rien, pour que Jésus seul parle, fasse et pense en nous. Mon très cher, quand donc serons-nous enfin des néants devant Lui ? »

Il trouve sans cesse de nouvelles expressions pour traduire cette pensée. Dans la vie de gloire au ciel, notre passivité sera à son comble ; par elle nous commençons notre ciel ici-bas. L'âme n'est qu'une capacité de Dieu ; elle est faite pour recevoir ; Dieu veut tout lui donner. La gloire de notre âme est de répondre à l'amour divin. Libermann résume cette doctrine, dans une lettre à un séminariste, du 5 février 1838 :

« On parvient peu à peu à ne plus agir par son propre mouvement ; c'est l'Esprit de Notre-Seigneur qui fait alors tout en nous, et peu à peu nous acquérons une force surnaturelle dans toute notre conduite. »

Celui qui parle ainsi, parle évidemment d'expérience. Il sait bien que la passivité initiale telle qu'il l'entend, aboutit à une « force surnaturelle » qui dépasse infiniment tout ce qu'on aurait pu faire sans elle. Nous aurons à le constater chez Libermann lui-même. Que n'a pas fait, au cours de sa vie très courte, ce grand ami de la passivité ! C'est bien de là qu'il tire toute son activité, tous les fruits de son effort, toute la grandeur de son œuvre. La « mort intérieure » est le secret de la vie :

« Habituez-vous, écrit-il le 29 octobre 1838, à cette mort intérieure... Visez à tenir votre âme dans une sainte et amoureuse indifférence par rapport à tout ce qui la touche ne cherchant qu'à plaire à Dieu, et cela, doucement, posément et sans activité ni violence. Quand je dis indifférence, je ne veux pas parler d'une indifférence de mépris ou de dépit, ni d'aucune autre indifférence naturelle et provenant d'un défaut, mais d'une indifférence sainte et toute d'amour de Dieu. »

N'oublions donc jamais que, dans sa perspective, c'est l'amour qui est l'essentiel. C'est parce qu'on aime, qu'on se tait, qu'on attend que Dieu parle, qu'on se laisse mener par lui, qu'on ne veut plus vivre que pour lui, *prêt à tout ce que demandera l'amour*. C'est par amour qu'il faut se tenir devant Dieu comme une statue, comme une toile que Dieu veut peindre, comme un jouet, comme l'argile devant le potier, comme un vil chiffon, comme une bête de somme... On a deviné que toutes ces expressions sont de Libermann, dans ses innombrables retours sur la loi de passivité, qui pour lui est la première de toutes en théologie mystique.

Et cette loi s'applique à toutes les circonstances de la vie spirituelle : vous avez commencé, et voici que vous éprouvez de la résistance : n'insistez pas ! Arrêtez-vous. Ne cherchez pas à devancer la grâce. « Suivez la grâce, ne la précédez jamais » dit Libermann. Dans la tentation, restez sans mouvement, le regard sur Dieu seul, sans vous occuper ni de votre corps, ni de vous-même. Vous ressentez des élans de piété, prenez garde d'éviter toute contention, toute raideur, tout complaisance surtout. Recevez de Dieu ce qu'il vous donne, mais dans la paix, dans le calme, dans l'amour. Ne croyez pas que vous deviez accomplir tous les désirs que votre cœur ressent pour l'amour de Jésus ou pour votre avancement spirituel. Non, ne désirez pas, « mais laissez Jésus désirer en vous ».

Et ne vous imaginez pas que, de la sorte, vous nuisez à votre liberté, à votre indépendance personnelle. « Etre libre, c'est être par Dieu et pour Dieu, c'est être en Dieu, c'est, dans une disponibilité souple, amoureuse et constante, être l'instrument de Dieu. » C'est M. Blanchard qui traduit dans ces lignes la pensée de son personnage, et il cite ensuite de lui le texte suivant :

« Ne désirez rien, ne veuillez rien, ne cherchez rien, mais tenez-vous comme un imbécile devant Dieu. C'est à Lui à vouloir, à ordonner, à régler toutes choses, et à vous, à vous tenir devant Lui, pour le laisser faire selon l'étendue de son bon plaisir » (1838).

Toute cette doctrine doit s'entendre selon les principes dans la ligne logique de la théologie de la grâce et des rapports de la grâce avec la nature.

Libermann part de ce principe que l'homme n'est pas destiné à la seule vie de la nature ; il vaut infiniment mieux que cela, car Dieu l'a élevé à la surnature. « L'ordre surnaturel, écrit-il, est le seul ordre de choses où il y ait la vie véritable. »

La nature elle-même tire avantage — et magniquement — des dons de la surnature. Sous ce

rapport Libermann est entièrement d'accord avec S. Thomas. Ecoutons-le, dans ses *Instructions sur l'oraison* :

« Plus nous sommes hommes d'oraison écrit-il, plus notre âme, avec toutes ses facultés et ses sens, se perfectionne dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel, par l'acquisition des vertus et des perfections divines. »

Il en est si convaincu, qu'il en fait une loi de l'apostolat missionnaire. Il ne croit pas qu'il soit bon de viser d'abord à établir chez les noirs un degré de vertu naturelle. C'est par la surnature que la nature sera mise au point où elle doit arriver.

« On en rencontre, écrit-il dans un Mémoire sur les Missions... qui se laissent guider par des vues humaines dans la direction des Noirs. *Ils veulent former des hommes avant de faire des chrétiens : c'est une grande erreur : on n'en fera des hommes que par la foi et la pratique du christianisme.* Le prêtre peut bien donner à ces enfants des conseils pour leurs intérêts temporels... mais qu'il sache bien que l'unique but de son application doit être d'en faire des enfants de Dieu. »

Pour lui donc, le pur surnaturel est seul pleinement efficace même dans l'ordre naturel ; du moins, pour la plupart des êtres humains, en est-il ainsi.

Cette certitude conduit à la nécessité de l'analyse attentive, en nous, de ce qui est de nous et de ce qui est de Dieu. Puisqu'il faut n'écouter que Dieu, et imposer silence à la nature, il importe avant tout de s'entraîner à ce que S. Ignace appelait « le discernement des esprits ».

« Habituez-vous, peu à peu, dit Libermann, à écouter la voix divine et à la distinguer de la voix humaine et de celle de votre imagination. »

Mais il ne suffit pas de poser le principe de ce discernement, il faut en décrire les démarches, en formuler les règles essentielles. Quels sont donc les critères généraux de la nature et de la grâce ?

« Les marques les plus infaillibles de la présence de Dieu parmi nous, écrit-il le 9 juillet 1846, sont quand cet esprit est un esprit de paix, de douceur, de charité mutuelle, d'obéissance et de régularité. »

Nous avons dit que ce qui frappait chez Libermann, ce qui attestait la présence de Dieu en lui, dans ses paroles, ses actes, c'était cela : une grande paix, une admirable douceur, un calme imperturbable, même dans les crises de santé auxquelles il était sujet, une sérénité qui se révélait surnaturelle. Et c'est de ces dispositions, qu'il fait une règle à ses subordonnés et à tous ceux qu'il dirige.

Les textes abondent en ce sens, dans ses lettres et ses autres écrits :

— « Partout où il y a activité, raideur, ténacité, il y a de l'humain, il y a du mal » (15 déc. 1839).

— « Tout ce qui vient de la grâce est doux, humble, modéré, remplit l'âme et la rend bonne et soumise à Dieu » (7 mars 1848).

— « Tout ce qui découle du divin Esprit est doux, suave, modeste et humble » (4 août 1840).

— « La force de la nature est raideur ; la force de la grâce porte la suavité dans l'âme » (8 janvier 1843).

— « Voici une règle générale qu'il faut absolument suivre, et cela en conscience : toutes les fois qu'une pensée quelconque se présente et qu'elle produit dans l'esprit un certain embarras, ou une certaine raideur, quelque chose comme de la dureté, un combat ou du trouble, il faut la traiter comme une tentation et la rejeter » (12 déc. 1841).

— « Allez toujours avec modération et sans raideur, afin que Jésus conduise tous vos pas. La raideur est toujours un inconvénient, et la douceur intérieure qui accompagne nos œuvres est souvent une marque de la présence de Jésus » (20 juillet 1842).

— « La force et la suavité, voilà l'action divine, voilà aussi le résumé de toute action apostolique » (4 août 1840).

Inutile de poursuivre ces citations. La pensée de Libermann ne pouvait s'exprimer avec plus de netteté et d'insistance.

En s'agitant, et en prétendant faire tout, ou du moins beaucoup, par ses propres forces, on s'éloigne de la paix et de l'action divine, on se condamne à la stérilité. C'est en se tenant dans la paix et la douceur que l'on se met en état de recevoir la grâce, qui seule est capable de nous conduire au but. Libermann est opposé à toute forme d'« *activisme* ». Pour lui, le degré de notre activité naturelle est la mesure de notre résistance à la grâce. Et en sens inverse, la profondeur de notre passivité est celle de notre progression en Dieu. Ce n'est pas notre volonté qui marque la vitesse de la marche, mais c'est la grâce. — Et « la grâce ne marche pas aussi vite que la volonté », remarque-t-il, dans une lettre du 24 janvier 1843.

Puisqu'il est question de marche, où allons-nous ? Nous allons à Dieu ou en d'autres termes, à la sainteté, car être en Dieu, vivre en Lui, selon Lui, pour Lui, c'est cela la sainteté.

L'abbé Blanchard étudie longuement les rapports qui existent, selon Libermann, entre la sainteté et le caractère. Il résulte de ce minutieux examen, que le caractère n'a sur la sainteté qu'une influence négative par les obstacles qu'il crée à la grâce, et indirecte surtout dans les commencements, parce que le sensible est alors prédominant.

La sainteté est essentiellement surnaturelle dans son origine et ses effets. Elle est possible dans tous les naturels. La seule différence entre eux est qu'ils ont un besoin plus ou moins grand de la grâce.

Partant de ces principes, M. B. consacre nombre de pages à l'analyse des diverses sortes de caractères et de leurs rapports avec l'action de la grâce. Il en résulte que, pour les directeurs d'âmes, pour les supérieurs en particulier, la connaissance des caractères est d'une importance capitale, mais qu'il n'y a pas lieu d'attacher au caractère une valeur particulière dans le domaine de la sainteté. Ce n'est pas du caractère que découle la sainteté, mais bien plutôt de la domination de la grâce sur le caractère. C'est dans le renoncement, l'abnégation, la mortification du caractère, que l'on trouve la condition du progrès dans la sainteté.

« Veillez toujours sur votre âme, écrit Libermann, le 26 août 1848, pour vous conserver dans cette sincère et véritable abnégation de vous-même ; c'est là le

solide et le fondamental ; la piété, la dévotion et l'esprit d'oraison sont bons et excellents, mais l'abnégation dépasse tout, remplace, renferme tout. »

Et encore, le 19 décembre 1839 :

« Si on cherche à s'unir à Dieu, à avancer dans les voies d'oraison, sans bâtir sur ce renoncement solide, on devient sujet aux plus grandes illusions. »

Mais ici encore, n'oublions pas la paix, le calme, l'attention au vouloir divin.

« Pour les mortifications, écrit Libermann, le 12 déc. 1837, prenez-y garde ; si vous vous mettez en tête d'en faire, cela vous causera du trouble... Il ne s'agit pas de se mortifier au-delà de ce que le bon Dieu demande de nous. »

Quelle est donc la véritable mortification ?

« L'union à Notre-Seigneur est non seulement l'âme et la perfection du renoncement, mais le moyen le plus efficace pour le réaliser en nous. »

Dans ces conditions, il n'y a plus la moindre trace de recherche personnelle, et c'est la perfection même :

« Habituez-vous, peu à peu écrit Libermann le 18 avril 1844, à être privé des grâces sensibles, à marcher dans une voie pure, voie de privation où l'âme va à Dieu pour Dieu seul. »

Que de choses il y aurait encore à puiser dans cet exposé de ces doctrines ! En particulier sur sa manière de concevoir la pratique de l'oraison. Toute une théologie de la perfection est au terme de cet enseignement. En achevant ses analyses, M. Blanchard n'oublie pas de consacrer un chapitre à « l'expérience mariale » de Libermann, expérience qui fait comprendre qu'il ait voulu donner à son Institut missionnaire le patronage du « très Saint Cœur de Marie ».

Mais il faut maintenant le voir à l'action

VI. — *Le prêtre en Libermann*

Les deux premiers cahiers résumés jusqu'ici constituent la thèse principale de l'abbé Blanchard. Et un mot dit tout : *passivité,* à condition que ce mot soit compris dans toute la profondeur et toute la richesse inépuisable qu'y a mises Libermann.

Les deux cahiers suivants forment la thèse secondaire. Et pourtant leur importance est loin d'être secondaire. L'intérêt, au contraire, reprend de plus belle. L'expérience intérieure du P. Libermann va, en effet, s'épanouir en activité apostolique. Cet homme qui ne veut que faire la volonté de Dieu est poussé par Dieu à une activité prodigieuse. Plus il a été *passif,* plus il va se montrer *actif.*

Nous ne pouvons suivre ici en détail cette puissante activité. Mais il convient d'en indiquer rapidement les directions. Elles sont au nombre de deux, mais elles sont étroitement unies. Il veut avant tout être *prêtre,* et parce que prêtre : *apôtre.* La sainteté sacerdotale conduit à la sainteté missionnaire.

Considérons d'abord le sacerdoce. Libermann soupira après le sacerdoce durant une épreuve terrifiante, qui se prolongea onze ans. L'une de ses doctrines est qu'il faut savoir unir une *ardeur de désir* immense, à une *patience paisible* aussi longue que Dieu le demandera. Il a su admirablement pratiquer ce qu'il recommandait. Pas un instant ses désirs n'ont diminué d'intensité ; pas un instant ils n'ont dégénéré en impatience, devant les obstacles qui s'opposaient à eux. Il y avait neuf ans déjà qu'il attendait, quand il écrivait à Mgr de Conny, une noble figure du clergé bourbonnais, ces lignes émouvantes :

« Quel bonheur de se consacrer entièrement à Dieu ! Il me semble que c'est la seule chose que je désirerais, si Dieu le permettait ! » (29 mai 1838).

Mais pendant qu'il attendait, ceux qui avançaient plus vite que lui le consultaient. Il leur répondait. Et ses avis étaient si sages, si sûrs, qu'on peut tirer de ses lettres toute une doctrine de la vocation. Nous ne serons pas surpris que, pour lui, la vocation soit le fruit de ce qu'il nomme la *passivité.* Sans doute, il y aura un appel de l'Eglise, pour passer aux Ordres. Mais la vocation vient avant tout de Dieu. Elle est son œuvre. Il en prend l'initiative, il en dirige l'évolution, comme il l'entend, il en facilite l'exécution. L'intervention du « directeur » est subordonnée à cette action divine.

« Un directeur doit se garder de vouloir *conduire* une âme ; c'est à Dieu à la conduire », écrit-il le 15 déc. 1839.

D'avance donc, Libermann proteste contre l'impérialisme souvent inconscient des directeurs qui imposent leurs lois aux âmes. Ce qu'il faut considérer en premier lieu, c'est l'*appel divin.* Il écrit donc le 8 juin 1843 :

« C'est une règle générale que la voix de Dieu qui nous appelle est au dedans de nous. Et lorsque la voix de nos supérieurs nous appelle au dehors — ce qui est absolument nécessaire — elle correspond parfaitement à cette voix intérieure, et forme avec elle un certain accord qui met l'âme à son aise et lui donne une grande assurance. »

Donc, d'abord l'*attrait* Et Libermann en donne les signes, les caractères essentiels, les épreuves possibles, les illusions même. Il a, pour cela, un don de pénétration rare, et que son biographe traite de « rabbinique », pour en indiquer la subtilité.

Mais voici que l'attrait a été réalisé. La vocation a eu son couronnement. Vous êtes prêtre. Qu'est-ce que cela veut dire ? Libermann le sait. Il emprunte à S. Paul le mot qui définit le prêtre · *homo Dei !*

Mot éloquent : on parle d'un homme d'affaires, d'un homme de plaisir. Tous ces noms ont un sens. Mais dire d'un homme qu'il est *homme de Dieu* indique une plénitude à faire trembler. « Il faut être parfait pour entrer dans le sacerdoce » — parfait de désir, s'entend, sans quoi ce serait à désespérer ! Homme de Dieu, cela veut dire perdu en Dieu, dévoué totalement au service de Dieu :

« C'est le propre de l'esprit du sacerdoce, écrit-il le 4 août 1842, de sacrifier, avec la Victime divine, celui-là même qui l'offre. »

Prêtre et Victime, tel fut le Christ, tel doit être son lieutenant visible, le prêtre :

« Vous participez au suprême degré du Sacerdoce de Jésus, écrit-il à l'un de ses évêques missionnaires,

le 7 juin 1847, vous devez aussi participer à la perfection de son sacrifice. »

Avec une si haute et si juste idée du sacerdoce, il n'est pas étonnant que Libermann gémisse sur toute médiocrité dans la vie du prêtre. Il laisse échapper ces jugements catégoriques :

« Un prêtre médiocre est un prêtre presque inutile...» — « Un prêtre naturel me paraît vraiment être un avorton »... Dans une lettre du 12 janvier 1844 il parle avec douleur de ces « bêtes féroces que sont les prêtres mauvais. »

Il a aussi passé en revue toutes les activités normales du prêtre. Ces activités vont d'abord à Dieu. Le prêtre est préposé à l'amour, à l'adoration, à la prière, mais il l'est aussi à la prédication, qui donnera Dieu aux hommes, au catéchisme, qui en est une forme et primordiale, à l'administration des sacrements. Enfin, le prêtre sera un conducteur d'âmes et la direction sera l'un de ses plus importants devoirs.

Arrivé à ce point de son exposé, M. Blanchard donne de nombreux détails sur le *charisme de la direction* tel que les contemporains du P. Libermann l'ont reconnu chez lui. En voici un témoignage excellent qui résumera les autres :

« Dieu avait donné en effet (écrit M. Perrée au lendemain de la mort du vénérable) à M. Libermann des lumières grandes et sûres sur les âmes, les voies intérieures et les opérations de la grâce, lumières qui semblaient lui être venues surtout par son expérience et par de nombreuses épreuves. En un instant il avait connu le fond d'une âme ; il semblait même l'avoir connu par avance et souvent on doutait si ce n'était pas une sorte d'inspiration. J'ai eu, Dieu merci, de fort bons directeurs dans ma vie, hommes de grande réputation ; mais je puis assurer que nul ne m'a jamais si bien connu que M. Libermann l'a fait dès sa première entrevue, allant droit au fond de mon caractère et de mes besoins, et me signalant de suite le régime à suivre et les remèdes à employer, me faisant remarquer la liaison et la portée d'une foule de choses que j'avais à peine entrevues jusqu'alors dans moi-même. »

Or, ce n'est pas une fois, mais constamment que Libermann révèle ce don. Tel de ses dirigés ne recevra qu'*une lettre* de lui, mais elle lui sera un tel trésor qu'il la relira jusqu'à la fin de sa vie et elle lui suffira ! Peu de prêtres, au XIXe siècle, ont eu, dans la direction des âmes, plus de lumières, plus d'influence, plus de fruits que le P. Libermann.

Mais il faut enfin en venir à ce qui demeure son action principale, son *action missionnaire*.

VII. — *Le fondateur*

Libermann a été littéralement dévoré de zèle missionnaire. « Il faut remonter à saint Paul ou à saint François Xaxier, n'hésite pas à écrire l'abbé Blanchard, pour trouver dans une âme l'expression aussi véhémente du zèle missionnaire. »

Ce que S. Paul a été pour les Gentils, saint Martin pour la Gaule, saint Augustin de Cantorbéry pour l'Angleterre, saint François Xavier pour les Indes, le Japon, la Chine, Libermann l'a été pour l'Afrique noire.

Sans doute il ne s'y rendra jamais. Cependant si j'ai pu moi-même qualifier un homme tel que le P. Augustin Planque (1826-1907), de « grand Africain »[1], je dois reconnaître que ce titre appartient en priorité au P. Libermann. Les dates sont là. A sa demande, la Guinée est confiée par Rome au P. Libermann en décembre 1842. Ce ne sera qu'en 1856 que Mgr de Marion-Brésillac fondera la Société des Missions africaines, à laquelle il donnera presque aussitôt sa vie même (1859), tandis que son œuvre sera poursuivie et menée à bien par le P. Augustin Planque ; le cardinal Lavigerie (1825-1892) fondera les Pères Blancs en 1868 et les Sœurs missionnaires d'Afrique, en 1869. La priorité du Vén. P. Libermann est donc certaine. Et il ne fut pas seulement un grand animateur, il fut encore davantage un grand théoricien de la missiologie. Tous les progrès qui ont été, dans le domaine missionnaire, sanctionnés par les Encycliques des papes, sont déjà présents dans ses Instructions missionnaires[2].

Quelle est donc sa doctrine à l'égard des noirs ? Il écrit, le 23 novembre 1847, à un de ses missionnaires :

« Cette idée d'infériorité doit être effacée de leurs âmes, parce qu'elle augmente cette faiblesse du naturel et les ravale à leurs propres yeux, ce qui est un grand et immense mal. »

Donc, appel au principe de l'égalité, mais en Dieu !

Après avoir étudié l'histoire des rapports des blancs avec les Noirs, il a honte pour la race blanche. Il condamne les abus épouvantables de la traite, et ceux non moins regrettables de l'exploitation coloniale. L'un de ses buts dans l'évangélisation sera de payer une dette à l'égard des Noirs, une dette contractée par la mauvaise conduite des blancs : il demandera qu'on lui envoie en France des enfants, pour les éduquer, pour les pousser, si possible, jusqu'au sacerdoce. L'idée d'un *clergé indigène* est une de ses idées fondamentales : écoutons-le :

« Envoyez-moi des Noirs préférablement : leur race a tant souffert de la part de nous autres, orgueilleux Européens, que ce serait un immense bonheur pour moi de faire tout ce qui dépend de moi pour réparer les injustices des Blancs à leur égard... »

Et ne croyons pas que Libermann cherche à recruter pour sa Congrégation des religieux indigènes, car il précise aussitôt :

« Je mettrai une condition à ces jeunes gens, c'est qu'ils resteront prêtres séculiers, afin qu'ils puissent prendre leur place dans le clergé ordinaire du pays. Il est urgent que les prêtres nés dans le pays aient en main l'administration ecclésiastique et soient à la tête des principales places ; par conséquent, ils ne doivent pas être enrôlés dans une communauté religieuse. »

[1] L. Cristiani, *Un grand Africain : Le T. R. P. Augustin Planque* (1826-1907), in-8, 188 p. Lyon, 1957. (Cf. *Ami*, 1958, p. 32).

[2] Déjà l'on rencontre, chez Libermann, il y a plus d'un siècle, les idées généreuses que le chef actuel de l'Etat français tente de mettre à l'honneur : la prise en charge par un grand pays, parce qu'il veut rester grand, de populations qu'il s'agit d'élever à son niveau. Mais il va de soi que la même pensée en prenant, chez Libermann, une valeur religieuse, vise à une perfection bien supérieure à la simple réalisation de la devise : égalité, liberté, fraternité.

Il semble qu'il ait prévu ainsi ce qui s'exécute sous nos yeux : l'élévation à l'épiscopat catholique de nombreux prêtres africains, la remise de l'avenir de leurs populations entre leurs mains, l'association étroite de la race noire à l'apostolat catholique dans l'univers. Sous ce rapport, nul doute qu'il ait été un précurseur. Il a, par ailleurs, dessiné à merveille les grandes lignes de la psychologie des Noirs. L'un de ses principes était que ses missionnaires devaient se faire « Noirs avec les Noirs », non pour s'abaisser jusqu'au paganisme, mais pour les élever jusqu'à la civilisation chrétienne.

M. l'abbé Blanchard donne encore beaucoup de détails sur l'organisation de sa Congrégation par le P. Libermann, sur la Règle qu'il rédigea, sur ses instructions aux missionnaires. Tout cela est très riche de substance [3].

VIII. — *Conclusion*

Notre conclusion sera celle de M. l'abbé Blanchard. Il lui a donné pour sous-titre : *Le prophétisme du P. Libermann ;* entendant par là la hauteur des enseignements qu'on lui doit. Le prophète n'est pas nécessairement l'homme qui annonce l'avenir, l'homme des anticipations, mais bien plutôt l'homme des profondeurs, l'homme qui voit juste et loin, l'homme qui sait parler de Dieu, l'homme qui incarne et met en évidence l'Absolu. Libermann a été cela. Il n'est pas resté à la surface des choses. Il a compris les desseins de Dieu sur l'homme et il les a exposés clairement, fortement, inlassablement. Il a fort bien vu que « Dieu veut notre sanctification », qu'il ne nous a pas appelés à autre chose qu'à cela, que la grande affaire, pour tous est de devenir des saints, et que pour cela, il faut s'offrir à son action, se laisser mouvoir par lui, et savoir lui dire : *Ego servus tuus et filius ancillæ tuæ.* Mais en dehors de ces généralités, c'est dans les précieuses directions particulières qu'il donne à tous, que Libermann excella. Il reste un des maîtres de la vie spirituelle, un très grand maître !

L. Cristiani.

[3] Les deux volumes doivent paraître bientôt aux éditions Desclée de Brouwer ; nous ne manquerons pas d'en avertir nos lecteurs pour qu'ils puissent faire leur profit de ces études d'importance non-négligeable, dans l'œuvre que la France d'une part et l'Eglise d'autre part, chacune dans sa sphère, sont en train de poursuivre en Afrique !

Comptes rendus bibliographiques

Paul GALLAY. — **Grégoire de Nazianze.** — (14 × 19), 104 p., 390 fr. — Paris, Editions ouvrières, 1959.

Récemment l'*Ami* (1959, p. 160) présentait trois volumes de la collection « Eglise d'hier et d'aujourd'hui ». Celui-ci est le treizième paru : il est excellent. C'est l'œuvre d'un spécialiste qui a commencé de publier sur S. Grégoire de Nazianze, il y a plus de vingt-cinq ans. Quelques brèves traductions produites dans le volume, l'ont déjà été dans les ouvrages antérieurs, mais elles sont entièrement revues.

Contemplatif par goût, évêque contre son gré, et à plusieurs reprises, en particulier de Constantinople, S. Grégoire était d'une vive sensibilité, mais simple, spontané et pondéré. Son âme virginale se nourrissait d'une foi intense en la sainte Trinité, et s'était donnée au Christ.

La biographie du grand Docteur est ramassée en moins de vingt pages heureuses et attachantes. Puis, précédées d'introductions succinctes, quelques œuvres intégrales, et surtout des extraits de ses discours, lettres et poèmes mettent en contact avec le fin lettré, l'esprit cultivé, le maître ès-Saintes Ecritures, le théologien sûr et pénétrant, le pasteur à la morale élevée, le saint authentique.

Opuscule des plus opportuns pour faire connaître au grand public le théologien le plus solide peut-être de l'Eglise grecque et le plus soucieux d'entente avec l'Occident, au moment où se prépare un Concile œcuménique pour l'œuvre de vérité, d'unité et de paix que désire le Souverain Pontife.

Sant'Antonino, O. P., maestro di vita spirituale. — 145 p. (15,5 × 21), 500 lire. — Florence, Libr. editr. fiorentina, 1959.

1959 ramène le cinquième centenaire de la mort de saint Antonin de Florence. « *La Rivista di Ascetica e Mistica* » a saisi cette occasion pour publier les études qui composent cette brochure. Nous y trouvons : 1° une esquisse de sa vie avec chronologie ; — 2° des exposés sur sa doctrine spirituelle d'après ses écrits — 3° sur l'oraison d'après sa « *Somme* » ; — 4° sur l'excellence de la vie religieuse ; — 5° sur la formation des novices comme Jésus formait ses apôtres (où il s'inspire de la pensée du B. G. Dominici ; sur celui-ci, voir *Ami*, 30 avril 1959, p. 280) ; — 6° sur sa grande dévotion envers la Passion du divin Crucifié ; — 7° avec deux sermons inédits sur ce sujet, publiés ici pour la première fois dans le latin originel puis dans une traduction italienne.

La préface de cette brochure déclare qu' «il n'existe encore aucun travail vraiment scientifique sur la doctrine de S. Antonin et spécialement sur sa spiritualité ». Espérons que ces sept monographies fort intéressantes en provoqueront l'apparition.

P. Francis TALBOT, S. J. — **Un saint chez les Hurons.** Traduction d'A. Tolédano. — In-8 de 292 p., 850 fr. — Paris, Fayard, 1959.

S. Jean de Brébeuf, auquel est consacré ce livre, est l'un des martyrs du Canada que Pie XI béatifia en 1925 et canonisa en 1930. Entré dans la Compagnie de Jésus à l'âge de vingt quatre ans, il fut ordonné prêtre cinq ans plus tard. Tandis qu'en France beaucoup songeaient à s'enrichir grâce à un fructueux commerce avec les indigènes du Canada, il fut de ceux qui ambitionnèrent le titre d'apôtres de cette région. Il devint ainsi le premier missionaire résidant chez les Hurons. Pendant vingt-quatre ans il les évangélisa, partageant leur vie dans une promiscuité rebutante, dévoré par la vermine et les insectes, exposé à la fatigue d'incessants voyages et aux morsures d'un froid glacial, réduit à se nourrir d'aliments nauséabonds, en butte aux attaques des sorciers et maintes fois menacé de mort, témoin de scènes d'orgie où l'intervention du démon était manifeste. Pour convertir ces âmes si éloignées de la vraie religion, il mit uniquement en Dieu sa confiance, s'adonnant continuellement à la prière ; il employa aussi, comme il se doit, les moyens humains s'efforçant d'apprendre la langue huronne et d'en pénétrer les arcanes. Pendant huit ans il attendit la conversion du premier indigène ; avant sa mort, il eut la consolation de voir

près de sept mille baptisés dans un pays qui, depuis la naissance du monde, n'avait jamais été chrétien.

Sa générosité fut récompensée par de nombreuses faveurs divines extraordinaires dont son journal intime nous livre le secret. Le martyre en fut le couronnement. Les Hurons finirent par succomber dans la lutte inégale qu'ils soutenaient avec les Iroquois. Le P. de Brébeuf, capturé par ces derniers, fut torturé longuement et avec des raffinements de cruauté avant d'être mis à mort, soulevant par son courage l'admiration de ses bourreaux.

Ce récit, par les détails circonstanciés qu'il fournit sur les mœurs des indigènes du Canada, sur les dangers auxquels durent faire face les premiers colons et sur les difficultés rencontrées par les missionnaires en cette période initiale, constitue une intéressante page d'histoire. Mais surtout il émeut profondément en montrant le degré d'héroïsme auquel sut s'élever et demeurer le P. de Brébeuf.

---

1. Cardinal Carlo SALOTTI. — **Don Bosco, patron des apprentis.** Traduction et adaptation par Henriette VALOT. — 240 p. (13 × 21). — Paris, Le livre contemporain (20, avenue de l'Opéra, I), 1958.
2. Saint JEAN BOSCO. — **Textes pédagogiques** traduits et présentés par Fr. DESRAMAUT, salésien. — 190 p. (12 × 18), 510 fr. — Namur (Belgique). Edit. du Soleil Levant, 1958.
3. Jacques CHRISTOPHE. — **S. Jean Bosco ou la paternité retrouvée.** — 140 p. (14 × 19), 590 fr. — Paris, Gabalda, 1959.

1. — S. Em. le cardinal Salotti a écrit une vie complète, objectivement présentée, du célèbre apôtre de Turin. Après une introduction intitulée « Don Bosco et son siècle », il divise son récit en trois parties : 1° La préparation (p. 17-70) ; 2° L'apostolat (p. 73-184) ; 3° La sainteté (p. 187-240). C'est l'ouvrage qu'on répandra dans tous les milieux : il sera compris par les savants et les humbles et fera du bien à tous. Relevons (p. 61) quelques étrangetés d'expression qui ne semblent pas le fait de l'auteur, mais de l'adaptatrice.

2. — Après une courte bibliographie, M. Desramaut donne un aperçu d'ensemble de la pédagogie du Saint (p. 21-29). Viennent ensuite des extraits de l'*Autobiographie*, le texte complet de la *Vie de Michel Magon* (par D. Bosco) ; et enfin des textes sur la « méthode préventive dans l'éducation », sur la « charité en éducation », et des « consignes aux directeurs ». Une table alphabétique des matières permet l'utilisation facile de ces richesses. La pédagogie de Don Bosco, basée sur les données de la foi et les exigences de l'amour envers Dieu, dépasse en idéal et en efficacité toute méthode purement moralisante ou répressive.

3. — On serait à l'aise pour recommander l'ouvrage de J. Christophe si l'on pouvait en supprimer une bonne partie du premier et du dernier chapitre. En un style brumeux, l'auteur, dans ce début et cette fin, s'évertue à expliquer à son lecteur que Don Bosco souffrait d'une absence de « je ». Sans doute le Saint prononce ce mot dans son autobiographie, mais « c'est un *je* factice, illusoire, un signe conventionnel de référence... un faux chiffre, une combinaison qui ne rime à rien...., car ce *je* est *un autre* ». Les lecteurs qui auront le courage de traverser ces broussailles retrouveront ensuite la pensée et le style de Don Bosco. Il faudra pourtant qu'ils interprètent encore correctement cette « paternité retrouvée » que mentionne le titre et sur laquelle revient avec insistance la dernière partie de l'ouvrage ; il faut placer et maintenir cette « paternité » sur le plan surnaturel, qui est celui où le Saint s'est établi.

Fortunato COUTINHO. — **Le Régime paroissial des Diocèses de rite latin de l'Inde, des origines (XVIe siècle) à nos jours.** — In-8 de 300 p., 4.000 fr. — Paris, Editions Béatrice-Nauwelaerts, 1959.

L'auteur de ce volume considérable est un prêtre goanais du diocèse de Bangalore, et l'ouvrage est une thèse de Doctorat en droit canon, présentée à l'Université de Louvain. Il ne s'agit pas d'une Histoire des missions dans l'Inde, ni de l'Eglise catholique en Inde, mais on y trouvera cependant une Introduction historique abrégée sur l'institution paroissiale dans les Indes et spécialement à Goa. L'ouvrage s'ouvre par une histoire du *Padroado*, c'est-à-dire du droit de « patronage » dévolu au gouvernement portugais, dans les colonies fondées par lui, à partir de dom Henri, dit le Navigateur qui préluda à l'épopée des caravelles portugaises en s'emparant de Ceuta, le 21 août 1415. C'est cette histoire du *Padroado* qui intéresse le plus les amis de l'histoire générale. Mais le reste de l'ouvrage est riche en renseignements utiles et bien ordonnés sur la division en paroisses, les ministres du culte, les ressources du culte. Dans un seconde partie, au déclin du *Padroado*, l'auteur expose ce que tout cela devint sous le régime de la S. Congrégation de la Propagande, à partir du XVIIe siècle. Et nous sommes conduits jusqu'aux temps actuels. Tout l'exposé est précis, clair, instructif.

Gabriele GIAMBERARDINI. — 1. **La consacrazione eucaristica nella Chiesa Copta.** — 127 p. (16,5× 24). — 2. **Il Natale nella Chiesa Copta.** — 87 p. (17×24). — Le Caire (Egypte). Editione de Centro Franciscano di Studi Orientali Cristiani, 1957, 1958.

Ces deux monographies, en italien, ont pour but de mieux faire connaître et estimer la liturgie et la doctrine des Coptes cathoiques.

La première donne les textes liturgiques avec explications historiques, cérémoniales et doctrinales ; puis elle expose et discute les opinions qui placent la force consécratoire de l'Eucharistie soit dans les paroles de Jésus, soit dans l'épiclèse, soit dans la jonction de ces deux formules. Seize photographies hors-texte aident à mieux connaître les cérémonies de la Messe. Les citations en langue copte, arabe, grecque, supposent des lecteurs érudits ; mais les conclusions (en italien) méritent d'être connues par les théologiens, particulièrement sur la transsubstantiation et l'épiclèse.

La seconde étude concerne la fête de Noël : préparation (jeûne, mois marial, vigile), la solennité et le cycle liturgique (qui va de l'Annonciation à la fuite en Egypte). De ces richesses l'auteur tire des enseignements dogmatiques (divinité et humanité hypostatiquement unies dans le Verbe Incarné ; maternité virginale de Marie ; fruits de salut pour les fidèles), il montre enfin, en les éclairant par de nombreuses reproductions photographiques (p. 58-80) l'influence de cette liturgie sur les peintures, les fresques et les hauts ou bas reliefs des monuments sacrés de l'Eglise copte.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 21 julii 1959

G. MICHEL, *vic. gen.*

***Le gérant :* C. GAILDRAUD**

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)